

Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época. Vol. 7. T. 1. 2006 (69-94)

Los derechos humanos en el umbral del siglo XXI

Pablo Badillo O'Farrell

Catedrático de Filosofía Moral y Política.
Universidad de Sevilla

SUMARIO: 1. INTRODUCCIÓN.— 2. LIBERALISMO Y DERECHOS HUMANOS.— 3. LOS DERECHOS HUMANOS ENTRE EL COMUNITARISMO Y EL MULTICULTURALISMO.— 4. LOS DERECHOS HUMANOS ANTE EL DESAFÍO DEL REPUBLICANISMO.— 5. VERDAD Y VERACIDAD EN LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS.— 6. CONCLUSIÓN.

1. INTRODUCCIÓN

La pasada centuria ha sido considerada, y no sin razón, como una de las más terribles de la historia de la Humanidad y la que acaba de comenzar lo ha hecho con unos rasgos que no anuncian en modo alguno que se vaya a producir un cambio en el rumbo hacia mejores destinos.

El siglo XX ha sido testigo excepcional del surgimiento y asentamiento de los fenómenos totalitarios, pero además, y de forma muy destacada, de la elaboración teórico-práctica de un método sistemático para eliminar a todo un pueblo. El Holocausto ha sido el testimonio más llamativo de hasta qué punto puede el mal alcanzar límites insospechados en la acción humana.

Pocos años después, en la Conferencia de San Francisco, asistimos a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que venía a intentar establecer la antítesis a todo lo anterior y abrir unos nuevos senderos para la condición, pero sobre todo para la acción humana. Estos ele-

mentos nos van a servir como punto de arranque en nuestra pretensión de acercarnos al concepto y a los problemas de los derechos humanos en este alborear del siglo XXI.

Partimos de la idea de que los derechos humanos se han convertido no sólo en pilar básico en el que sustentar el posible entendimiento de la convivencia entre los hombres, sino que además, desde el punto de vista teórico, se sigue meditando y escribiendo sobre ellos, en cuanto son un concepto esencial de todo el conjunto de la filosofía práctica, desde la ética a la filosofía jurídica, pasando por la filosofía política.

Hoy día nos encontramos en una muy difícil encrucijada, en la que se han puesto en cuarentena multitud de teorías y de conceptos, además de encontrarnos en muchos ámbitos abocados a situaciones de conflicto en las que aparecen latentes posiciones que niegan valores comúnmente aceptados durante siglos, o bien que buscan dar prioridad a algunos sobre otros invirtiendo una realidad asimismo regulada.

A nadie escapa que durante largo tiempo se han considerado los derechos humanos como herederos, o continuadores si se prefiere, de los derechos naturales, al margen de la aceptación o comunión con las tesis iusnaturalistas en sentido estricto. Cuando se hace dicha referencia queremos enfatizar el hecho de que el hombre, por el hecho de ser tal, es titular de una serie determinada de derechos que le son plenamente connaturales. Esta afirmación supone partir de una visión claramente racionalista en la fundamentación de los derechos humanos, siempre y cuando nos fijemos en ésta partiendo de las tesis características de la Ilustración, ya que si consideráramos la titularidad de derechos del individuo, arrancando de la óptica anterior a ella e imperante en las doctrinas cristianas, se vería que los derechos de los que el hombre es titular son de esta forma en cuanto éste los posee como criatura y reflejo de Dios, su creador. No obstante, la defensa de la titularidad de derechos por el hombre, por el hecho de ser tal, ha supuesto que algunos hayan enlazado esta perspectiva en autores racionalistas, como es el caso de Locke,

con la herencia que reciben de toda la Escolástica, que mantenía que dicha posesión era otorgada a los hombres por Dios. Tal es la tesis, por ejemplo, de John Dunn en su clásica obra sobre el pensamiento político de John Locke.

2. LIBERALISMO Y DERECHOS HUMANOS

Pero, para lo que a nosotros aquí y ahora importa, de todo lo dicho lo que puede deducirse con facilidad es que cuando se habla de derechos humanos se les está situando en una órbita o condición *universalista*. Cuando se habla de *universalismo* puede referirse que, en buena manera, esta posición ha sido asumida por aquella corriente de pensamiento que durante los dos últimos siglos ha sido o, sobre todo, ha pretendido ser, dominante; me refiero al liberalismo.

Parece evidente que hoy día, y sin gran temor a equivocarnos, buena parte de las tesis fundamentadoras de los derechos humanos son procedentes de la herencia liberal, lo que conlleva una serie de consecuencias en las que nos vamos a detener inmediatamente. Pero a su vez, y debido a circunstancias hoy ya no emergentes, sino bastante asentadas, comienzan a plantearse una serie de críticas, objeciones o cuestionamientos a las grandes tesis liberales que sustentan los derechos humanos.

Si nos referimos a la fundamentación liberal de los derechos humanos nos damos cuenta de que ella arranca de la idea de que el hombre es titular de derechos a la libertad, a la vida y a la propiedad que son absolutamente propios de cada individuo y que asimismo tienen la condición de inalienables. Esta afirmación tiene una doble vertiente, ya que mientras que, por una parte, hacen al hombre poseedor de dichos derechos de forma incontrovertible y esencial, por otra parte hacen que ello sea proyectable a todo hombre por el hecho de ser tal, lo que conduce a una clara universalización en la titularidad de los mismos.

Asimismo es bien sabido cómo, al margen de los posibles estadios evolutivos en los contenidos de los derechos huma-

nos a lo largo de los años, el primer contenido que inspira a éstos no es otro que la defensa de la libertad del hombre como bien primero y máspreciado para la condición y realización del mismo. Es asimismo cierto que, cuando se habla de la libertad como eje del contenido de los derechos humanos con una base de corte liberal, nos estamos refiriendo de manera indubitada a la libertad negativa, en cuanto a la no existencia de obstáculos puestos al individuo para poder realizar sus deseos y escoger entre sus posibles opciones.

Pero, a su vez, hablar de libertad en la base de los derechos humanos supone dar lugar de preeminencia a la idea de *agencia* (*agency*) del individuo, o lo que es igual la capacidad del mismo de poder realizar las acciones que estime pertinentes y que las lleva a cabo tras una libre elección, además de que pueda llevar a cabo modificaciones en la realidad propia o de otros. Hablamos de *agencia* en el sentido en que lo hace Michael Ignatieff, y que en buena manera viene a situar este concepto en el centro de una determinada perspectiva liberal de entender la capacidad de libre acción del individuo. Cuando este autor se refiere a la *agencia* lo está haciendo respecto a la capacidad del individuo de compatibilizar en su acción los conceptos de libertad y de dignidad. Por ello, está claro que cuando hablamos de la *agencia* individual estamos centrados en la capacidad de acción de cada hombre, que busca apoyo para la misma en los derechos, los cuales se convierten en garantes de la misma.

Si nos movemos en la perspectiva liberal nos encontramos con que el papel preponderante de toda la elaboración teórica corresponde al individuo como titular de derechos que busca realizarse y alcanzar unas determinadas metas por medio de su capacidad de *agencia*, y para lo cual dichos derechos se convierten en garantía en caso de necesidad. Ahora bien, este planteamiento encierra una serie de cuestionamientos, muchos de los cuales han tomado especial relevancia en los últimos decenios, o si se prefiere en el siglo pasado.

Desde los primeros compases del liberalismo se partió, por parte de algunos de sus defensores, de la idea de que

el hombre, como ser racional, era titular de los derechos que le iban a servir como apoyo para llevar adelante un proceso pleno de autorrealización, pero siempre confiando en el papel protagonista de la razón. Tal sueño puede decirse que, en cierta forma, se ha desvanecido, ya que toda una serie de acontecimientos han puesto de manifiesto que la naturaleza y la condición humanas están condenadas a convivir con el mal. El mal es congénito a la condición humana y ha de tener forzosamente un reflejo en la consideración de la propia esencia y desarrollo de los derechos humanos.

Michael Ignatieff trae a colación en el arranque de su libro *Human Rights as Politics and Idolatry* la conversación habida en el campo de concentración de Auschwitz entre Primo Levi y el Dr. Panwitz, responsable del departamento químico de dicho campo, en la que aquél pretende mostrarle a éste sus conocimientos sobre esta materia, y teóricamente ahí hay dos seres humanos hablando, cuando en realidad uno carece de los más mínimos atisbos de humanidad. Pero esta circunstancia viene a ponernos de manifiesto que, si queremos ser realistas en la consideración de la condición humana, como afirma André Glucksmann, cuando nos referimos a los derechos humanos nada de lo inhumano nos debe resultar extraño.

Por esta circunstancia parece importante, y más en los momentos y en las circunstancias actuales, y cuando la realidad del mal parece incontrovertible, acercarse a los derechos humanos entendiéndolos con la perspectiva de una determinada política, ello es como una serie determinada de normas encaminadas a la protección y a la defensa efectivas de los derechos de los individuos frente a los posibles abusos de una serie determinada de poderes, esencialmente existentes en los poderes públicos. Ello conectaría con lo que Judith Shklar denominó el "liberalismo del miedo".

Pero esta idea no sólo debe quedar reducida al posible temor del individuo respecto de los abusos de los poderes públicos existentes respecto a él, sino que además nos hallamos en la situación presente ante casos, en los que en

nombre del respeto a unas determinadas peculiaridades y diferencias culturales, y rompiendo la perspectiva universalista referida, se puede llegar también a posibles abusos respecto a la dignidad e integridad de la persona; esto es lo que ha hecho a Jacob T. Levy, trasladando el planteamiento de Shklar al ámbito de la realidad multicultural, hablar del “multiculturalismo del miedo”.

Cuando se habla de la tradición liberal en el sustrato fundamntador de los derechos humanos nos encontramos con dos posibles caras de la misma, por utilizar el rótulo de John Gray, ya que nos podemos situar ante una consideración de los derechos entendidos como derivados o dependientes de una gran idea, la libertad, de la que son puros y simples reflejos, lo cual nos llevaría a situarnos ante una visión, en cierta forma, monista del liberalismo, al situar este gran concepto como eje o motor de todos los demás, o bien ante otra perspectiva en la que la libertad, o mejor libertades, son conceptos que se han de ir haciendo realidad en el día a día, y por lo tanto conviven en un mundo en el que la realidad plantea múltiples problemas a la realización de las mismas, y la libertad, más que un concepto esencial y fundamntador, es una meta por la que hay que luchar por hacerla posible en el día a día. Mientras que la primera visión se podría considerar como esencialista, la segunda sería más bien posibilista.

También de esta visión liberal de los derechos humanos se puede derivar claramente la perspectiva, por otra parte esencial, de la neutralidad o no neutralidad del Estado, o de los poderes públicos, en la aplicación de los derechos, ya que nos encontramos con la doble posibilidad de defender, en una visión estricta del liberalismo, el papel exclusivo del *night watchman* de los poderes públicos, o bien inclinarnos por la necesidad, a veces perentoria, de que el Estado actúe de tal manera que sirva para proteger y hacer realmente efectivos los derechos individuales.

Si partimos de la realidad, ya para muchos innegable, y más aún después de bastantes acontecimientos recientes y no tan recientes, de la existencia del *mal* como entidad esencial a la vida humana nos percatamos de que los dere-

chos humanos deben situarse en un plano en el que la afirmación política de ellos, con lo que esto conlleva, es decir reconocimiento, positivación y defensa de los mismos, se convierte en realidad primaria e incontrovertible. Es decir, hay que pasar a la realidad positiva de los mismos frente a las declaraciones de intenciones, guiadas en muchas ocasiones por el universalismo de la creencia en la bondad implícita de la condición humana, a la que van unidos unos determinados derechos.

Con ello se quiere dejar bien sentado que los derechos humanos no pueden quedar sólo en aquel ámbito en el que se convierten en un referente de autoridad, sino que sobre todo han de jugar un papel político preponderante en la defensa del individuo en sus diversas acciones y en las distintas formas que su *agencia* pueda presentar en cada momento. Con ello se quiere afirmar que, desde esta perspectiva, la teoría sobre los derechos humanos es esencialmente política, en cuanto lo que hace es convertirse en garante de determinadas posibilidades y capacidades del hombre frente a los obstáculos e impedimentos, por no hablar de claros ataques que va a tener que padecer, como derivados de la esencia y existencia del mal.

Pero hay otro nivel de carácter conceptual en el que hay que detenerse forzosamente, ya que tiene una incidencia de carácter capital en la cuestión de los derechos humanos. Hemos hablado hasta aquí, con las lógicas reservas derivadas de las diversas perspectivas teóricas, de una idea de los derechos humanos de inspiración liberal, en la que se partía, además del rasgo del universalismo, de una idea igualitaria, entendida en el sentido de que todos los hombres son iguales y que por ello son acreedores a la titularidad y disfrute de unos mismos derechos, circunstancia ella que tenía una larga herencia y tradición, prácticamente desde el estoicismo; pero todos somos conscientes de que en los últimos decenios, tanto en el ámbito teórico como en el práctico, se ha producido una serie clara de nuevas perspectivas teórico-prácticas que han introducido algunos cambios notables en la visión liberal sobre los derechos humanos.

3. LOS DERECHOS HUMANOS ENTRE EL COMUNITARISMO Y EL MULTICULTURALISMO

Sin necesidad de remontarnos a las grandes figuras prerrománticas o románticas, que ya destacaron la necesidad de hacer especial hincapié en los rasgos peculiarizadores y diferenciadores de las respectivas comunidades con relación a las otras, podemos darnos cuenta de cómo en esta visión además se dan los primeros pasos para enfatizar el lugar del individuo, ya no como tal, sino como parte de un determinado grupo comunitario del que es un elemento más. Esa inclusión produce una serie de consecuencias de todo tipo, ya que desde el punto de vista del individuo puede llegarse a un momento en el que se conceda la primacía de la pertenencia al grupo por encima del propio yo, pero por otra parte van a aparecer claras consecuencias, y a veces incluso posibles enfrentamientos, entre las respectivas titularidades de derechos.

Además, en los momentos actuales hay que añadir un nuevo elemento, que va a tener asimismo un claro reflejo en la conformación y consideración de los grupos respecto de los individuos y sus respectivos derechos. Nos referimos al concepto de multiculturalismo. Cuando se habla de multiculturalismo, asunto sobre el que ya ha corrido y sigue corriendo mucha tinta, y al que yo mismo he dedicado publicaciones individuales y colectivas, de las que he sido coeditor o coordinador, hemos de dar por sentado, como punto de partida, que es un concepto bastante poliédrico, amén de que suele tener diferentes cargas semánticas, dependiendo del ámbito geográfico en el que se utiliza, por lo que resulta prácticamente imposible dar una visión unitaria del mismo.

Es bien sabido cómo el acercamiento a este concepto se ha realizado además con dos perspectivas muy diferentes, siempre y cuando se llevara a cabo en el ámbito geográfico europeo o americano, siendo además algo que en los últimos decenios se ha ido entrecruzando de forma clara y notable con la idea de lo políticamente correcto en todas las latitudes, cuando tal relación fue quizás el elemento bási-

co en el que, originado en determinados ámbitos estadounidenses, se basó en sus primeros compases.

Pero, al margen de esta posible conexión, nos tenemos que percatar de que quizás el primer fundamento teórico real y fuerte al que hay que referirse, cuando se producen estas críticas a los elementos que componen la idea liberal de los derechos humanos, es el de la corriente teórica comunitaria.

En los autores prerrománticos o románticos ya decíamos que se anuncia y se enfatiza el hecho de que el hombre, por encima de su propia condición individual, pertenece a una determinada realidad supraindividual o comunitaria, de la que forma parte de manera natural y con los miembros de la cual comparte esencias y perspectivas. Cuando hablamos de las visiones teóricas de autores como Hamann o Herder no sólo estamos viendo en ellos a los primeros padres de las teorías comunitaristas, sino también a los heraldos de aquellas en las que éstas tenían forzosamente que desembocar, como es el caso del nacionalismo.

Si nos detenemos posteriormente en la importante, aunque a veces olvidada, aportación de Ferdinand Tönnies en su obra canónica *Gemeinschaft und Gesellschaft*, nos damos cuenta de cómo en su planteamiento se puede apreciar la clara diferencia entre las dos maneras de entender la convivencia en el grupo, ya que mientras en la primera se produce, en base a la mutua confianza y al generoso apoyo entre los distintos miembros de la misma, la aparición de una nueva realidad, de un *nosotros*, en la sociedad el grupo sigue siendo una suma de individuos que se unen “interesadamente” y que conviven en base a la consecución de unas determinadas metas y a la observancia de ciertas normas admitidas y consideradas por todos.

Del planteamiento marcado por el autor alemán parece fácil deducir que de una u otra variante grupal se derivan claras consecuencias enfrentadas, ya que mientras en la última el individuo sigue existiendo en base a su propia individualidad y sigue afirmando su característico yo, en la primera aparece un nuevo concepto, el de *nosotros*, que

no sólo engloba y “difumina” los diversos yoes individuales, sino que además marca una serie de rasgos o peculiaridades diferenciadoras de ese grupo respecto de los otros.

Cuando nos acercamos a la idea de los derechos nos encontramos con que esta doble tipificación grupal va a tener su claro reflejo en la forma de entender éstos, ya que mientras en aquella sociedad en la que los individuos siguen siendo los verdaderos protagonistas, los derechos van a pertenecer a ellos, mientras que en las comunidades en que se pretende traspasar la titularidad de los mismos a éstas, al grupo, se aspira a que el titular de los derechos sea éste.

Tal pretensión rompe radicalmente toda la fundamentación convencional liberal de los derechos humanos, ya que en ella son los individuos los claros y únicos protagonistas de ellos, por el hecho de su propia condición humana, de tal manera que en todos los grandes teóricos liberales de los derechos nos encontramos con que son los individuos los que en base a su titularidad de los derechos llevan a cabo contratos o acuerdos en los que alcanzan determinadas metas o fines que los benefician. Pero siempre en base a ser ellos, como titulares de los derechos, los grandes protagonistas.

Bien es cierto que, en buena manera, puede estimarse que en algunos planteamientos liberales subyace inicialmente una cierta visión *monista*, en cuanto se considera a la libertad como el valor uno y primero respecto del cual todos los demás dependen y que hace, por ello, que el conjunto de los derechos sea a la larga simple derivado de la libertad. No quiere con ello decirse que sea el único valor, sino que en caso de posible conflicto valorativo, la solución al problema pasa por encontrar en la libertad el patrón para hallar la posible salida o solución.

Como se indicó con anterioridad esta visión *moderna* de la libertad, por decirlo con Benjamin Constant, radica en llevar a cabo una defensa a ultranza de la libertad negativa individual, en cuanto lo que se defiende es, a toda costa, la capacidad del individuo de actuar sin ningún tipo de obstáculo o impedimento puesto por los otros, en base a la

afirmación de la titularidad exclusiva de esos derechos derivados de la libertad de los que es pleno titular.

Pero, frente a esta posición, nos encontramos con la idea de que la realidad humana en el mundo es muy diferente de ésta, ya que debemos ser plenamente conscientes de que, a partir de un determinado momento histórico y de la aportación de algunos autores centrales, en la vida conviven determinadas posiciones intelectuales y morales que, en buena manera, son consecuencia de la realidad histórica y cultural de las creaciones intelectuales del hombre. Esta circunstancia es la que nos hace pensar en la existencia de visiones pluralistas del mundo que ponen, a la larga, de manifiesto una visión mucho más realista y acertada de la realidad, ya que lo que acaba suscribiéndose es la existencia de valores muy diversos y cosmovisiones en las que se pueden apreciar la primacía de unos u otros de aquellos.

Si partimos de la aceptación de estos valores heterogéneos, inicialmente en el ámbito de la moral, nos damos cuenta de que ellos, en su diversidad, se acaban también plasmando en el plano político, lo que hace que éste deba ser entendido como el lugar en el que conviven visiones contrapuestas, en las que cada uno hace valer su visión y su perspectiva sobre dicha realidad. Por este motivo resulta innegable que en la visión pluralista hay que aceptar la realidad de la diversidad, lo cual no quiere decir que cualquier valor pueda ser considerado o ignorado por igual. No debe, en modo alguno, producirse la confusión entre pluralismo y relativismo, como acontece en muchas ocasiones.

La perspectiva pluralista sostiene la existencia de una diversidad valorativa, lo cual no empece a que, en determinados momentos de crisis o confrontación, exista la posibilidad de llevar adelante un determinado cotejo con unos valores que puedan convertirse en especie de referentes. Con ello nos enfrentamos a una situación que es muy ajena a un planteamiento de corte relativista, en cuanto en éste no es posible establecer ningún tipo de “jerarquía” valorativa, sino que todos y cada uno de los valores se enfrentan a una situación en la que no existe

ningún tipo de tabla valorativa, en el sentido de establecer para los casos de conflicto unas líneas, aunque sean muy generales, a las que se pueda recurrir para la solución de estas posibles pugnas. Tal planteamiento es el que es conocido como el de la inconmensurabilidad de los valores.

Por este motivo el pluralismo, cuando se aplica a la concepción de los derechos humanos, pasa por planteamientos destacados, por ejemplo el de Isaiah Berlin, de que la idea o ideas morales individuales se acaban proyectando en el ámbito colectivo, que no es otro que el político, y asimismo es indudable —como se acaba de indicar— que la vida en colectividad, la vida política, lleva implícita la idea de la confrontación entre posiciones contrapuestas. Todos estos planteamientos encierran en sí la raíz de la necesidad de afrontar el conflicto entre valores, que resultan, como se acaba de referir, inconmensurables, pero a los que en un determinado momento hay que marcarles una determinada tabla que coadyuve a dar salida a la no imposición clara de un valor sobre otro.

Pero de todo lo hasta aquí referido nos percatamos de que en la totalidad o en buena parte de los planteamientos valorativos pluralistas se parte de considerar la convivencia de múltiples y diversos valores que se encuentran en la multiplicidad heterogénea de individuos que coexisten en una determinada sociedad, pero sobre la base de dos principios esenciales, cuales son el reconocimiento primero del protagonismo individual con sus correspondientes valores, encaminado en un sentido primero a favorecer la *agencia* (*agency*) del individuo, y en segundo lugar, a su vez, en la idea de que en determinadas circunstancias se precisa una determinada tabla que sirva para ordenar, en caso de conflictos, el choque de valores. Con ello, y es preciso enfatizarlo y dejarlo muy claro, no se busca llevar adelante una jerarquización u orden de prelación, sino la necesidad de marcar la existencia de unos pocos y muy genéricos valores que resultan imprescindible respetar en ese pluralismo, para que la convivencia no degenera en un relativismo absoluto, en el que con-vivir resulte difícil, por no decir imposible.

Pero es bien conocido, asimismo, cómo desde un momento determinado de la historia en general y de la historia del pensamiento, de manera muy particular, se comienza a mantener la idea de que el protagonismo del hombre comienza a plasmarse en los más diversos ámbitos de su existencia, de tal forma que éste, en su condición de animal histórico y cultural, ha ido fundamentando su propia esencia y realidad en esos pilares, lo que ha derivado en el hecho de que, por ejemplo, el afrontar la cuestión de los derechos sea traspasada del ámbito de lo estrictamente abstracto-racional al de lo histórico-concreto.

Estas circunstancias marcan inicialmente el proceso de historificación y positivación de los derechos humanos, pero asimismo se produce en otro momento un paso por el que el hecho cultural se convierte no sólo en una posible y necesaria explicación *a lá Vico* de la inclusión del hombre en su realidad cultural determinada, sino que se acaban difuminando las trazas de cada individuo para dar absoluta preeminencia a la existencia y al valor del grupo.

Cuando se produce esta inversión en el planteamiento sobre los protagonistas o titulares de los derechos se puede, en buena manera, decir que se ha quebrado el planteamiento de corte universalista con el que inicialmente surge la teoría ilustrada sobre los derechos humanos, en cuanto se concede el protagonismo a las diversas comunidades por encima del protagonismo debido inicialmente a los individuos. Sería la clásica controversia derivada de las posiciones nacidas y contrapuestas entre Ilustración y Romanticismo.

Y hay asimismo que subrayar que, en gran parte, la universalización de los derechos humanos ha sido en primer lugar consecuencia directa de la forma en la que se han desarrollado los acontecimientos históricos en los últimos años, e incluso algunos han defendido el hecho de que la globalización económica ha sido en buena forma una especie de correa de transmisión en la divulgación de los derechos humanos. Pero se sabe que en muchas ocasiones el fenómeno globalizador, especialmente desarrollado en el ámbito económico, se enfrenta y choca con la defensa de

los derechos de los individuos, así como con el de algunas comunidades en especial. No obstante, al margen de esta evidente contradicción que aparece en muchas ocasiones, se puede decir que la globalización ha servido para divulgar y hacer conocer el mensaje de los derechos humanos.

Ciertamente, esta difusión universal de los derechos humanos ha hecho realidad, en buena forma, el ideal sobre el que se sustentó la Declaración Universal, y nadie puede negar la evidencia de que la misma ha supuesto un cierto nivel de progreso moral, pero asimismo hay que destacar que algunos de los Estados que patrocinaron y favorecieron esta Declaración, y que pensaron que quizás pudiera quedarse solamente en esto, se han encontrado al cabo de los años con la exigencia de que se aspiraba a que los contenidos de aquella se convirtieran en preceptos políticos, con los correspondientes instrumentos coactivos que hicieran posible su puesta en práctica.

Pero además, en los últimos años se ha producido un fenómeno nuevo que está teniendo una serie de consecuencias de alcance difícil de valorar, como es la aparición de toda una serie de organizaciones no gubernamentales que han hecho del seguimiento y cumplimiento de los derechos una especie de cuestión central de su esencia y existencia; no obstante lo cual, en muchas ocasiones, aquellas que pretenden convertirse en paladines del universalismo, a veces perdido, de los derechos humanos se acaban volviendo hacia la defensa de derechos de contenido altamente particular o representativo de grupos muy reducidos. Pero nos podemos encontrar, y de hecho a veces sucede, con que esa defensa a ultranza de los derechos de grupos muy particulares, que ciertamente pueden tener limitados o amenazados aquellos, puede acabar chocando con los derechos de otro grupo, por lo que estaríamos ante la situación de que la defensa de determinados particularismos acaba confrontándose con el planteamiento universalista, que inicialmente parecía el inspirador de la actuación de estas organizaciones.

Por otra parte, y como bien subraya Ignatieff, a estos grupos les seduce la idea de mantener que la defensa de

los derechos que ellos llevan adelante es algo que se hace al margen de la política, es decir que se realiza desde una posición en la que no existe, en modo alguno, sensación alguna de *dirty hands*, ello es, que lo único que se busca es el cumplimiento, defensa o reposición de unos derechos que han sido amenazados o quebrantados; pero nos damos cuenta de que, al final, para que esta actuación tenga alguna posibilidad de éxito se hace preciso que se produzca una movilización de una buena cantidad de personas que hagan presión para alcanzar el fin buscado, lo que ya convierte a la actividad en algo claramente político.

Pero hay otro punto importante en el que Ignatieff pone un especial énfasis, y radica en la actitud renuente de algún o algunos Estados, de Estados Unidos de manera muy particular, ante la condición universal de los derechos humanos y sus instrumentos formales de reconocimiento y, sobre todo, su actuación. Es bien sabido cómo los Estados Unidos han puesto todo tipo de inconvenientes a que sus ciudadanos puedan ser sometidos, por violación de derechos, a tribunales o instancias internacionales. Este afán por limitar, por ejemplo, las capacidades del Tribunal Penal Internacional, como subraya al autor canadiense, no indica que sea por puro narcisismo en relación a esta cuestión, en cuanto parece chocante que la patria de Jefferson o Lincoln vaya a recibir lecciones en relación a esta cuestión, sino que más bien parece que radica en que ellos observan que los acuerdos internacionales sobre derechos carecen del elemento de legitimidad política nacional, lo que desde esta perspectiva hace que desde hace bastantes años, y al no producirse la ratificación, Estados Unidos se encuentre en una situación de alta excepcionalidad con respecto al ámbito de los derechos humanos en el ámbito de los acuerdos e instrumentos internacionales.

En este ámbito nos encontramos con el choque entre el reconocimiento de los derechos, desde un punto de vista formal, al que hemos hecho referencia, y al que todos los Estados habitualmente se unen, y la puesta en práctica real de los mismos, momento y circunstancia en los que sí pueden aparecer claras renuencias o reticencias —como se

ha referido—, especialmente por parte de algunas potencias, a la consideración de dichos acuerdos.

4. LOS DERECHOS HUMANOS ANTE EL DESAFÍO DEL REPUBLICANISMO

Pero, amén de estas dos posiciones teóricas referidas —liberalismo y comunitarismo— en relación a los derechos y sus diferentes formas de encararlos y hacerlos realidad, resulta innegable la existencia de una tercera posición teórica, el republicanismo, que tiene asimismo perspectivas diferentes y enriquecedoras respecto a la manera de considerar los derechos.

Al margen de toda la vieja tradición republicana que puede atisbarse en sus orígenes tanto en los planteamientos teórico-prácticos de autores como Aristóteles o Cicerón, éste último de forma muy especial, podemos hallar toda una larga tradición que ha enfatizado el compromiso del ciudadano con la *res publica*, de la que no sólo forma parte, sino que además existe una especie de acuerdo o “convenio” por el que ésta ha concedido al ciudadano, al *cives*, los medios pertinentes para alcanzar su pleno desarrollo, pero, como compensación, parece lógico que éste tenga un cierto compromiso con los ámbitos necesarios y pertinentes para la buena marcha de la ciudad, de la *civitas*.

Amén de ello el republicanismo se caracteriza por poner el énfasis, como corresponde a lo afirmado, en que los derechos, considerados de la manera que referiremos inmediatamente, se han de compatibilizar claramente con la idea de deberes. El republicanismo hace especial hincapié en que, como puede comprobarse en los primeros compases del desarrollo del republicanismo en la Modernidad, cual es el caso del *Humanismo cívico*, por usar la terminología de Hans Baron, se han de cultivar unas determinadas virtudes que son las pertinentes e idóneas para la buena y adecuada marcha de la ciudad, con el compromiso correspondiente de sus ciudadanos.

Pero además en este ámbito puede situarse una perspectiva nueva sobre el valor por antonomasia que sustenta en primer lugar la teoría sobre los derechos en el liberalismo, y que no es otra que una nueva teoría sobre la libertad.

Ya se indicó con anterioridad que la idea de *agency*, esencial en el substrato fundamentador de la teoría liberal sobre los derechos, tenía una absoluta y necesaria correlación con la idea negativa de libertad, mientras que en la perspectiva republicana vamos a encontrarnos con una nueva lectura o interpretación sobre ella, la que se corresponde con la denominada *libertad neo-romana* o, también denominada por Quentin Skinner, tercera variante de la libertad.

La tercera variante de la libertad se caracteriza porque en ella se produce, de entrada, o al menos es lo que se busca, la superación de las diferencias entre las dos formas o variantes convencionales de la libertad —negativa y positiva—, en base a que la existencia de estas dos formas resulta artificial e irreal. Siguiendo, en buena forma, la línea trazada por G. MacCallun, Quentin Skinner defiende que las libertades negativa y positiva son perfecta y necesariamente complementarias entre sí, no pudiéndose entender la esencia de la auténtica libertad sin los dos aspectos complementarios de una y otra.

Pero hay asimismo un punto nuevo que aparece en la libertad republicana, y que la diferencia claramente, según sus defensores, de la libertad negativa. Radica en que mientras ésta coincide con la inexistencia de obstáculos o impedimentos puestos por unos individuos a otros, que les impiden hacer lo que desean, aquella en cambio supone un paso más profundo en su esencia, ya que ha de entenderse como *no-dominación*, lo que supone una búsqueda mucho más radical de la autonomía del individuo. Este dato de la no-dominación se complementa con la forma de comprender la puesta en práctica de dicha libertad, ya que busca además que ella sea una libertad *segura*, en cuanto que goce de una fácil capacidad de restaurarla en caso de haber sido violada o alterada por terceras personas o por los propios poderes públicos.

El problema radica en que la idea de dominación es una idea de mucho más calado y alcance que la de interferencia, y puede en buena manera alterar el comportamiento del individuo, limitándole el posible disfrute de sus derechos que, lógicamente, se pondría de manifiesto en sus correspondientes acciones. Decimos ello porque puede producirse el caso de que aparezcan circunstancias en las que haya dominación sin interferencia, y en otros interferencia sin dominación. Esto es lo que se puede analizar en sus diferentes manifestaciones y reflejos en la acción del individuo, pero si se quiere hallar el punto en el que quepa algún elemento coincidente podemos afirmar que puede decirse que, a la postre, habrá no-dominación cuando se produzca la no-interferencia de manera plenamente arbitraria.

El último extremo muestra, a la larga, la forma en la que la no-dominación otorga esencialmente *seguridad* al individuo en el disfrute y puesta en práctica de la libertad. Por ello, de cara a los derechos, puede afirmarse que frente a la preponderancia de la *libertad negativa*, o mejor *agency*, en la visión liberal de los mismos, en la perspectiva republicana el eje se desplaza hacia la libertad neo-romana, en la que coinciden no-dominación y seguridad del individuo frente a los otros, y esencialmente frente a los posibles dominadores que pueden ser las instituciones, y que aquí se busca que se conviertan en la antítesis de ello, es decir en protectoras y restauradoras de posibles libertades quebradas.

Cuando se habla de no-dominación los defensores de esta variante de libertad están dando un paso más que el que dieron los defensores de la libertad negativa, en cuanto que aquella no sólo se refiere a que puedan existir obstáculos o impedimentos establecidos, sino a la posibilidad de que algunos puedan tener la posibilidad de controlar o imponerse sobre otros. Mientras que los obstáculos de la libertad negativa puede decirse que se manifiestan en acto, los correspondientes a la no-dominación puede estimarse que son los que potencialmente existen y en un momento dado se convierten en acto. Por ello, éstos tienen más amplitud y profundidad que los de la libertad negativa.

Es bien conocido cómo en la perspectiva liberal sobre los derechos, o al menos en parte de algunos de sus representantes, se produce la defensa de un papel plenamente neutral del Estado y de las instituciones respecto de los individuos, circunstancia ella que es aquí claramente invertida ya que el individuo es parte esencial de aquellos ámbitos, de los que no sólo forma parte plena, sino que además es absolutamente corresponsable de los actos y normas que pueden sustentar y emanar de dicha realidad política. Esta implicación del individuo en la marcha y control de lo público es lo que se refleja en los deberes de los particulares para con el Todo político. Estamos por ello ante la defensa de una libertad y de unos derechos más responsables, frente a la perspectiva más individualista característica del liberalismo.

5. VERDAD Y VERACIDAD EN LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

Pero, junto a estas diversas posibilidades de entender los derechos, dependiendo de la diferente tendencia teórico-práctica que se comparta respecto de la mejor forma política de gobernabilidad, hay que plantearse una cuestión esencial, especialmente en los momentos presentes, y que además puede tener una clara y evidente relación con los aspectos anteriormente tratados. Me refiero a la fundamentación de los derechos humanos.

Parece que la consideración de una fundamentación monista de los derechos tiene hoy escasos defensores, aunque hay que detenerse y fijarse en qué podemos y debemos entender por monismo. Si entendemos por tal la existencia de un ser superior al que, con una perspectiva trascendente, cabe considerar como origen de los mismos, ciertamente parece que para muchos tal posibilidad monista resulta claramente olvidada o reconducida a un muy segundo lugar. Pero, como ha señalado Bernard Williams, cabe asimismo entender como monistas aquellas corrientes de pensamiento que pueden sustentar el origen de los derechos

en un principio, tal como pueden ser el deber kantiano o la idea de utilidad, por poner los dos claros ejemplos citados por el autor inglés y, ciertamente, contra estas perspectivas es con las que él, con una visión que se mueve en el filo entre pluralismo y relativismo, se va a ver las caras.

No cabe olvidarse de que la óptica pluralista sustenta, por contra, la existencia de una multiplicidad de valores que conviven en una determinada sociedad, y que ellos no sólo conviven sino que además están condenados a chocar entre ellos, partiendo además de una evidente y clara incommensurabilidad de ellos. Tal defensa de esta plural diversidad valorativa no significa que, en determinados momentos, no haya que recurrir a determinados instrumentos para “reordenar” el posible conflicto que se levante entre ellos.

Hablar de valores plurales, conviviendo en una determinada sociedad, no significa tampoco que se produzca una jerarquización o prelación de los mismos, nada más lejos de la concepción pluralista; pero lo que tampoco deja lugar a dudas es el hecho de que no se puede producir una confusión con una perspectiva relativista vulgar, en cuanto al tratar de los valores plurales aplicados a los derechos nos vamos a dar de bruces con una serie de cuestiones y planteamientos en los que resulta imposible meter en el mismo ámbito, y con la misma relativización valorativa, a todo un conjunto de valores y derechos.

Ciertamente, el respeto a la diversidad y heterogeneidad de opciones valorativas tiene todo el espacio y lugar para su desarrollo, pero cuando nos planteamos poner en los mismos platos de la balanza, y con el fiel en su punto medio, un valor como la dignidad del ser humano y cualquier otro valor al que alguien pudiera conceder gran importancia, parece que no pueden estimarse iguales o mensurables con el mismo rasero. Con ello parece que se puede afirmar, sin temor a equivocación, que también en el pluralismo existe en cierto y determinado nivel una forma de entender los valores en la que, de una forma u otra, hay que establecer una cierta tabla y marcarse unas determinadas pautas prelatorias.

Esta circunstancia es la que hizo defender a Isaiah Berlin, hasta sus últimos escritos, la tesis, frente a algunos de sus críticos, de que su posición no había sido en modo alguno relativista, sino claramente pluralista. La posición pluralista, en relación con los derechos, parte de sostener que ellos no pueden entenderse como otra cosa que derivados de unos determinados ámbitos culturales e históricos de los que los mismos son fruto, pero sin olvidar la existencia de unos derechos de primer rango que sí pueden estimarse como referente al que recurrir en caso de hipotético conflicto. Conflicto del que, por otra parte, se constata y afirma la indudable y reiterada existencia, ya que la convivencia en un mundo plural se sustenta en la inevitable confrontación de hechos y valores.

Pero, aparte de esta posición, en el momento presente nos encontramos frente a otras posiciones en las que se habla de la dificultad de encontrar unos valores en los que sustentar el fundamento de los derechos, y ello puede radicar, por una parte, en las diversas posturas culturales derivadas de las diversas comunidades que conviven en una determinada sociedad, frente a una posible fundamentación englobante, y, por otra parte, se ponen en duda las posibilidades de encontrar unos fundamentos ciertos en los que apoyar los basamentos de los derechos.

El problema que ahora nos ocupa radica inicialmente en el hecho de que los derechos pueden ser vistos primariamente como demandas éticas, sin que ellas alcancen a ser, como ha destacado Amartya Sen en sus *Elements of a Theory of Human Rights*, mandatos “legales”, “proto-legales” o “legal-ideales”, porque aun cuando los derechos humanos puedan, y a veces lo hacen, inspirar legislación, éste es un hecho posterior, más que una característica constitutiva de los derechos humanos.

Esta circunstancia es la que nos conduce a sólo marcar un problema que hemos venido destacando a lo largo de todo el escrito, pero que se muestra cada día con mayor vehemencia, y que radica en el hecho de que en el momento presente los principales dilemas sobre la fundamentación de los derechos humanos se agudizan primordialmen-

te por el problema de la “diferencia” y por una cada día mayor noción *contextualista* de la ética.

En una línea similar a ella puede situarse todo el brillante planteamiento, como todos los suyos, desarrollado por Bernard Williams sobre la relativización de la verdad en el ámbito de la ética, ya que resulta altamente difícil establecer en este campo una determinada *verdad*, y nos enfrentamos a diversas posibilidades que hacen prácticamente imposible el fijar ésta. De todas formas, Williams venía desde hace años tratando de analizar y fijar la importancia de dos conceptos que tienen una notable importancia para toda la acción humana, pero que, asimismo, lo reflejan, a nuestro entender, en el ámbito de la política y de los derechos. Me refiero a los conceptos de *verdad* y de *veracidad*, y que ha culminado en la publicación de su último libro aparecido antes de morir y que justamente lleva este título, *Truth and Truthfulness*.

En esta obra Williams se plantea, tras analizar con detalle el desarrollo de las ideas de verdad y veracidad, la importancia que ambas pueden tener para el desarrollo del gobierno y de las relaciones de éste con los ciudadanos. Porque si, como se ha indicado anteriormente en la obra, resulta bueno que las personas sean veraces en sus relaciones con los otras, de la misma manera, y aún más, es bueno que las personas que están en el gobierno sean asimismo veraces. La veracidad política, continúa Williams, en concreto la gubernamental, es valiosa frente a la tiranía, pero sólo se conseguirá en la medida en que se asocie a otros valores y se exprese en un conjunto de instituciones y prácticas que se yerguen como un todo frente a la tiranía. Actualmente, concluye, para nosotros esto adopta la forma del liberalismo. Y el éxito de las sociedades liberales frente a otros radica hoy día en que tienen más éxito que éstas para ayudar a las personas a evitar cosas temidas de manera universal, como son la tortura, la violencia, la humillación y otras de semejante tenor. Aquí es donde Williams conecta con la tesis de Judith Shklar, antes referida, del liberalismo del miedo.

Pero además Williams subraya la importancia de la conexión entre democracia y libertad, y parece que lo que tiene una relación particular con la exigencia de veracidad gubernamental es el elemento democrático presente en el complejo liberal. Y ello es así porque el gobierno es, en cierto sentido, una especie de fideicomiso, en el que la existencia de la confianza (*trust*) resulta imprescindible para su comprensión y funcionamiento. Y no puede olvidarse que, asimismo, la idea de verdad tiene un estrecho parentesco con la confianza que se despierta en el interlocutor.

Pero hay otro punto, continuando con este razonamiento, que resulta esencial para valorar la importancia que puede otorgarse a la libertad en relación a la verdad, y cómo aquella puede servir de instrumento idóneo y necesario para la consecución de ésta. Además hay un punto importante, en el que Williams asimismo insiste, consistente en que la transmisión de la verdad se realiza desde un ámbito colectivo, y es en éste donde las personas han de seleccionar lo que es digno de tenerse en consideración y lo que es digno de creerse. Es en este punto donde parece que pueden ocupar lugar privilegiado los derechos humanos, en tanto que proporcionan a los individuos una clara y notable sensación de confianza y seguridad, y además —y justamente por ello— resultan dignos de ser creídos.

En este sentido, y como por su parte destaca Ignatieff, podemos realizar una defensa de los derechos humanos en base a la consideración de ellos como unos mínimos éticos en base a los cuales puedan desarrollarse las normas legales ulteriores, pero además es que, de esta manera, se produce una cierta inversión de la habitual búsqueda de fundamentación de los derechos humanos. En primer lugar es sabido, y en ello ya hemos insistido con anterioridad, que el pretendido universalismo de los derechos humanos puede aceptarse en un nivel puramente teórico, pero desde el práctico se sabe que desde la óptica de las diferentes perspectivas multiculturales se ponen numerosas objeciones a la pretendida universalización de una serie determinada de valores que, se esgrime, bajo tal pretensión parece en-

cerrar la aspiración de imponer una jerarquía y prelación de ellos, y en los que subyacen unos parámetros filosóficos y culturales determinados.

Pero sobre todo hay un punto, destacado por este autor, pero que resulta cada día más evidente en el mundo y en el momento presentes. Radica en la idea de que podemos encontrar serios desacuerdos sobre la posible fundamentación de éstos, ya que aquí entrarán en juego una serie de posiciones filosóficas que pueden estar enfrentadas, pero donde parece que hay una clara unanimidad es en la creencia de la necesidad de los derechos como instrumento imprescindible para su protección, de tal manera que les permita llevar una vida más segura. Pero además, y volviendo a un argumento trazado al comienzo, los derechos resultan esenciales a los individuos porque les sirven para ayudarse a ellos mismos, y lo hacen en el ámbito esencial de protegerles su capacidad de *agencia*, lo que viene a significar el proteger un ámbito mínimo, pero esencial por otra parte, en el que los hombres tienen posibilidades de actuar y de escoger entre diversas opciones, dentro de un marco de dignidad, y todo ello bajo una protección que se les garantiza.

6. CONCLUSIÓN

De todo lo dicho queremos concluir que nuestra pretensión no ha sido otra que la de analizar cómo los derechos humanos se encuentran en el momento presente en una encrucijada en la que confluyen diversas maneras de entender el hecho político, en el que el hombre se encuentra inevitablemente inmerso, y que ellas se acaban reflejando en la manera de entender aquellos. Pero asimismo aparece el problema, que puede también derivarse de algunos aspectos de estas distintas tendencias, y que acabarán por poner sobre el tapete una serie de datos, pocos pero esclarecedores. Entre ellos hay que enfatizar la innegabilidad e inevitabilidad del mal dentro de las relaciones humanas, así como la duda sobre un planteamiento de carácter esen-

cial y sistemático en la fundamentación de los derechos, aun cuando la condición universal de los mismos —no obstante las críticas y problemas que ello acarrea— pueda ser una garantía sobre la eficacia de su aplicabilidad, lo que conlleva enfrentarnos a la búsqueda de unos derechos basados en mínimos que garanticen sobre todo al hombre la capacidad de *agencia*.

No obstante, el propio Ignatieff se plantea una serie de problemas cuando al ocuparse de la *agencia* y reunir en ella las ideas de libertad y de dignidad, se encuentra con que la idea de ésta última puede resultar muy diferente en distintos ámbitos culturales, por lo que podemos hallarnos en la encrucijada de que los derechos humanos que podían encontrar el fundamento o referencia común en ésta, pueden a veces alejarse justamente por las concepciones contrapuestas de dignidad. Por ello es por lo que este autor busca y recomienda vincular las ideas de dignidad y de *agencia*, bajo la idea de que las diferentes culturas podían estar de acuerdo en que lo que importa es el derecho de las personas a construir su dignidad como deseen, y no el contenido del que la doten. Por ello, como él sostiene, la dignidad como *agencia* puede estimarse como la manera más abierta y plural que cabe imaginarse de esta palabra.

Por último, hay que hacer mención a su perspectiva de que el ideal de dignidad manejado e implícito en los acuerdos sobre derechos humanos proviene, en su mayor parte, del ideal republicano anteriormente analizado, de la concepción política de los seres humanos como merecedores de participar en el diseño de las leyes que les afectan, de deliberar libremente sobre su significado y de verse libres del ejercicio arbitrario del poder.

Hay un problema en esta perspectiva y consiste en que esta idea de dignidad conlleva claramente implícitas las ideas de libertad y de identidad personal, lo cual, en determinados ámbitos culturales y geográficos, puede resultar claramente individualista, porque es también cierto que el vínculo que une libertad, identidad y dignidad, las vincula asimismo a las tres en la idea de individualidad, mientras

que en aquellos se defiende más la pertenencia a un determinado grupo.

Por tanto nos encontramos con la problemática de reconciliar las perspectivas, a veces contrapuestas, de la idea de dignidad y de libre *agencia*, en las que se han podido apreciar visiones diversas, aunque aun así no puede decirse que la idea de la segunda sea de carácter eurocéntrico, mientras que con la primera nos encontramos con perspectivas culturales muy diferentes y a veces contrapuestas. No obstante todo ello, parece que, debido a los posibles aspectos contrapuestos existentes en las diferentes visiones sobre los elementos primordiales en los que se sustentan los derechos humanos, ellos deben ser considerados como unos mínimos ético-políticos, que son asimismo asumidos en las diferentes normas jurídicas, para hacer posible que la vida humana esté lo más libre posible de amenazas y daños que se puedan esperar, y que aquella se desarrolle de la forma más libre y segura posible.